ÖNSÖZ

Âlemlerin Rabbı Allah'a hamd, insanların dünya ve âhiret mutluluğunu üstlenen bir şeriatle gönderilen efendimiz Muhammed'e selat ve selam olsun.

İmdi bu, fıkıh çalışmalarından yeni bir türdür. Temeli; meselenin ortaya konulup mezheplerin her birinde hükmünün zikredilmesi, mezheplerin mesele hakkındaki delillerinin ve hükmünde müctehidlerin ihtilaflarına neden olan bakışaçılarının arzedilmesi, sonra hükmü ilgilendiren bütün yönlerden bu delillerin tartışılması, daha sonra hocanın (1), hakka ulaşma dışında hiçbir hedefi olmaksızın alışageldiği mezhepçilikten kendisini soyutlayarak bizzat kendisinin âdil bir hükme varmasıdır. Böylece bu tartışmalardan, kendisince delili doğru olan ve bakışaçısı berraklık kazanan görüşe ulaşacaktır. Ancak hoca mezhebî bir duygusallığın etkisindeyse ve bu duygusallığa teslim olmuşsa, mezhepler karşısında adaletli bir hakem olamayacağı açıktır. Bu nedenle bu tür çalışmalara gözdikmemesi kendisi için daha uygundur. Âlimler, hakimin, kendisiyle dostluk veya buğz ve düşmanlık duygusu beslediği kimse hakkında hüküm veremeyeceğine dair ittifak etmişlerdir.

KARŞILAŞTIRMANIN YARARI

Denebilir ki: Bize göre ne fertlerin ibadet ve muamelat meseleleri açısından fert için, ne de hüküm ve muhakeme açısından ümmet için bu tür çalışmaların pratik bir yararı vardır. Meseleye fert açısından bakıldığında âlimler, bir mezhebi taklid eden bir kimsenin başka bir mezhebe intikal edemeyeceğini kararlaştırmışlardır.

«ed-Durru'l-Muhtar» kitabının Ta'zîr Babında «Şafii

---

1. Elinizdeki bu kitap ders kitabı olarak yazılmış ve el-Ezher Üniversitesinde okutulmuştur. (çeviren)

mezhebine geçiş yapanın ta'zir cezasıyla cezalandırılacağı» belirtilmektedir. Âlimler yine. belli bir mezhebi taklit eden kimsenin — ki taklit etmesi kaçınılmazdır — bazı vakalarda başka bir mezhebi taklit etmesinin ancak bazı şartlarda olabileceğini; sonra gelenin, öncekilerin araştırdığı veya tercih ettiği husûsları araştırıp tercih yapamayacağını; ona düşenin, sadece tabi olmak olduğunu söylemişlerdir. Âlimlerin görüşü bu olunca, karşılaştırmanın sonucuyla amel etme, karşılaştırıcının, mezhebinden başka bir mezhebe geçmesini yahut muhtelif meselelerde birkaç mezhebi taklit etmesini gerektirir ki o zaman belli bir mezhebin mukallidi olmaz. Hatta dört imamdan başkalarını taklit etmeyi de gerektirebilir.

Âlimler, bu dört imamın mezhepleri dışında başka bir mezhebi taklit etmenin caiz olmadığını söylemişlerdir. Çünkü bizce bilinen, nisbet edildikleri müçtehidlerin mezhepleri olduklarına dair gönlümüzün yatacağı ve tam güvenebileceğimiz bir yolla bize nakledilen mezhepler bunlardır.

Karşılaştırma yapan kişi, tek bir ibadetin cüzlerinde muhtelif görüşlerle amel etmekle karşı karşıya kalabilir. Kendisinin vardığı sonuç, hiçbir imamın varmadığı bir sonuç olabilir. Meselâ abdestte başın meshedilmesi konusunda Şafiînin görüşü, kadına dokunma konusunda Hanefî görüşü ve namazdayken sesli gülmenin abdesti bozmayacağı görüşü karşılaştırmacıya daha tercihe şâyân gelebilir. Oysa böyle bir abdest, başın hepsinin meshedilmemesinden ne Malikî mezhebine göre, başın dörttebirinin meshedilmemesinden veya namazdayken sesli gülmekten dolayı ne Hanefî mezhebinin görüşüne ve kadına dokunmaktan dolayı da ne Şafiî mezhebine göre sahih veya kalıcıdır.

Karşılaştırıcı ya araştırmasının sonucuyla amel ederek bu abdestle namaz kılıp kimsenin görüşü olmayan bir vakıanın telfikçisi olacak — halbuki telfikle varılan hüküm icma ile batıldır — ya da araştırmasının sonucuyla amel etmeyip sıhhatına inandığı halde bu abdestle namaz kılmayacaktır. Böylece karşılaştırma nazarî bir çalışma olarak kalacaktır ve ahkâm ile amel etme olan fıkhın yararıyla bir ilişkisi olmayacaktır. Fertler açısından durum budur. Hüküm ve muhakeme açısından ise, kadıların belli mezhepleri vardır.

Fakîhler, kadı'nın ne kendi mezhebine muhalif, ne de kendi mezhebinde mercûh (tercih edilmeyen) görüşle hüküm verebileceğini belirtmişlerdir. Böylece kadı, kendi görüşünce mezhebi ne kadar zayıf ve ona göre başkası ne kadar kuvvetli olursa olsun kadı olarak tayin edildiği mezhebe muhalif hüküm veremez. O halde bu yönden

de karşılaştırmanın bir yararı yoktur.

Cevap: Gördüğün gibi bu itiraz, kendilerine muhalefet ruhu hakim olduğu ve mezhep taassubuna kapıldıkları sıralarda müteahhir âlimlerin görüşlerine dayalıdır. Müteahhir âlimler bu duygulara kapıldıktan sonra insanların kendi mezheplerinin dışına çıkmalarını engelleyen kurallar koydular. Bu şekliyle mezhepler, tartışılabilen ve kabul edilip reddedilebilen görüşler olmaktan çıktı. Onlara mensup olarak yetişen kimsenin onlara muhalefet etmesinin veya başka bir mezhebe girmesinin caiz olması bir yana, dinî tabular haline getirildi. Böylece Allah'ın Kitabına ve Resûlünün Sünnetine müracaat etmeyi; onları inceleme sonucunda ortaya çıkan hükümle amel etmeyi haram saydılar. Bunun bir sonucu olarak da gayretler gevşedi, islâm fıkhı yerinde saymaya başladı. Mezhep âlimleri, mezheplerini savunmak, uzunca yazılmış eserleri özetlemek ve özetleri şerhetmekle meşgul oldular. İşte o zaman insanlar fıkıhtan da, fıkıh melekesinden de mahrum kaldılar.

Büyük âlim İzzuddin b. Abdusselâm, bu müteahhir âlimlerin tavırlarını şöyle nitelemektedir: «**Ne gariptir! Mukallid fakîhler, kendi imamlarının görüşlerinin zayıflığına vakıf oldukları ve bu zayıflığı giderecek bir dayanak bulamadıkları halde, evet bununla birlikte o görüşleri taklit edebiliyor; Kur'an'la Sünnetin desteklediği görüşü terkedebiliyorlar. Taklit ettikleri imamı savunmak için Kur'an ve Sünneti uzak ve batıl te'villerle te'vil edebiliyorlar.**» Sonra şöyle demektedir: «**İnsanlar bir mezhebe bağlı kalmaksızın rastgeldikleri âlime meselelerini soruyorlardı. Kimse de bunu yadırgamıyordu. Bu mezhepler ve mukallitlerinden mutaassıp kimseler çıkıncaya kadar böylece devam etti. Bu mukallidler, imamlarının görüşü delillerden uzak olsa da, ona uyarlar. Sanki gönderilmiş bir peygamberdir o imamları. Hiç şüphesiz bu haktan ve doğruluktan uzaklaşmaktır. Akıl sahibi hiç kimse buna rıza gösteremez.**»

İmam Ebu Şâme şöyle demektedir: «**Fıkıhla uğraşan kimsenin bir mezhebin imamına münhasır kalmaması; her meselede Kur'an ve sağlam sünnetin delaletine en yakın görüşün doğruluğuna inanması gerekir. Yukarıda zikri geçen ilimlere sahip olursa bunu yapması kolaydır. Ayrıca taassuptan ve sonraki dönemlerde ortaya çıkan ihtilaf yollarını araştırmaktan sakınmalıdır. Çünkü bu ihtilafları araştırıp incelemek zaman kaybına sebep olup berraklığı bulandırır. Şâfiî, hem kendisinin hem de başkalarının taklit edilmesinden sakındırmaktadır.** Talebesi el-Müzenî «Muhtasar» ının başında şöyle demektedir: «**Bu kitabı, istiyen kimsenin anlamasını**

kolaylaştırmak için Ş â f i i'nin ilminden ve sözünün anlamından özetledim. Ancak haber vereyim ki, Ş â f i i hem kendisinin, hem de başkasının taklit edilmesinden sakındırmıştır. O halde okuyucu dini için bu kitabı incelesin ve ihtiyatlı olsun.»

Müslümanın görevi, hükümlere delilleriyle ulaşma imkanına sahip olmadığı zaman bir bilene sormaktır. Belli bir mezhebe bağlanması gerekli değildir. Çünkü Allah ve Resulünün emretmediği bir şey vacib olamaz. Allah ve Resulü, imamlardan herhangi birinin mezhebine bağlanmayı insanlardan herhangi birine emretmemişlerdir. «M ü s e l l e m u ' s - S u b û t» şarihi: **«Bir mezhebe bağlanmayı vacib kılmak, yeni bir din ortaya koymaktır»** dedikten sonra şöyle devam etmektedir: **«Alimlerin ihtilafının rahmet olduğuna dair nassı ve insanlar hakkında bunun bir kolaylık oluşunu buna delil olarak alabilirsin. Belli bir mezhebe göre amel etmek zorunlu olacak olsa, bu, bir ceza ve zorlamadır.»** Kişinin, mezhebinden başka birini taklid etmesi cevazını ruhsatlara sarılmama şartına bağlamalarına gelince, e l - K e m a l i b n ' u l - H u m a m bu konuda şöyle demektedir. **«Mezheblerin ruhsatlarına uymayı engelleyen şer'i bir engel yoktur. Kişi bir yolunu bulduğu taktirde kendisi için daha kolay olana uyabilir.»** Yine şöyle demektedir: **«Bağlayıcılıklar daha çok insanların ruhsatlara uymalarına engel olmak içindir. Kişinin ictihad ehliyetine sahip bir müctehidin görüşünden kendine kolay gelene uymasına engel aklî veya naklî delil nedir, anlamıyorum. İnsanın, içtihad ehliyetine sahip bir müctehidin, kendine kolay gelen görüşüne tabi olmasını kınayan şer'i bir delil bilmiyorum.»**

Ayrıca teferruatı olan bir meselede teferruatlar bütünü olarak hiçbir müctehidin varmadığı bir sonucu taklit etmeyi (1) yasaklamalarına gelince, İ b n u ' l - K e m a l bunun, müteahhir âlimlerden birinin görüşü olduğunu söylemektedir.

Delilden anlayabilenin, ictihad yapması ve vardığı sonuca göre amel etmesi gerekir. Ayrıca bu kimsenin, fıkhın bütün konularına nisbetle ileri sürülen ictihad şartlarını haiz olması da gerekmez. Aksine, ictihad yapacağı meselede ictihad vesilelerine sahip bulunması yeterlidir. Usûl âlimleri, ictihadın tecezzi edeceğini kabul ederler. İctihadın tecezzi etmesi caiz olduğuna göre, ictihadın birer çeşidi olan tahrîc ve tercîh de caizdir.

Yukarıda anlatılanlardan anlaşılıyor ki; karşılaştırma yapmak ve karşılaştırmanın sonuçlarıyla amel etmek gereklidir ve sıhhatına

1. Yukarıda sözkonusu edilen abdest meselesinde olduğu gibi. (Çeviren)

hiçbir delil bulunmayan müteahhir âlimlerin görüşlerinden hiçbir şey buna engel olamaz.

Bunun ötesinde karşılaştırma, müctehidlerin metodlarına vakıf olmanın ve hükümlerden kalbin mutmain olacağı şeyi bulmanın yoludur.

Mısır hükümeti, Hanefî olmayan bazı fakihlerin görüşleriyle amel etmeye ihtiyaç duymuş ve 1929 yılındaki düzenlemeye kadar tedricî olarak bu görüşlerden istifade etmeye koyulmuştur. Nihayet bu düzenleme ile Hanefî mezhebinden olmayan hatta dört imamın mezheplerinin dışındaki görüşlerle bile amel edilmiştir.

Şer'î kanun, bu düzenleme ile ileriye dönük büyük bir adım atmıştır. Bu mübarek hareketin önderi büyük islahatçı Ezher Rektörü Merhum Prof. el-Merağî idi. Bu düzenlemeye açıklayıcı bir rapor yazmış ve mukaddimeden sonra bu raporda tekfîr, fıkhî hükümlerde günahkâr sayma, mutlak ve mukayyed ictihad ve benzeri meselelerden yirmialtı mesele üzerinde durmuştur. Raporunun sonunda mutlak ictihaddan bahsederken şöyle demektedir; **«İctihadın mümkün olmadığını söyleyenlerin görüşlerine saygı gösterdiğimi belirtmekle birlikte görüşlerine muhalefet ediyor ve diyorum ki: Mısırdaki dinî enstitülerde ictihad şartlarını haiz ve kendileri için taklidin haram olduğu âlimler mevcuttur.** Yine bu raporda dört mezhepten başka birinden de naklin mümkün olduğunu ve hakimin, kendi mezhebinden başka bir mezhebin görüşüyle hüküm verebileceğini, hatta tayin kararnamesinde bu durum belirtilmişse artık bunu yapmakla görevli olduğunu delilleriyle isbatlamıştır.

Böylece el-Merağî ictihad kapısını açmış ve Mısır alimlerini, İslâm fıkhını incelemeye yöneltmiştir. Bunun bir sonucu olarak da fıkıh tekrar canlanmış ve ilerleme yoluna koyulmuştur. Ezher fakültelerinde Mezhepler Arasında Karşılaştırma dersini ilk teklif eden de Merhum el-Merağî olmuştur. Bu teklifinden sonradır ki, İslâm Hukuku Fakültesinde dördüncü sınıf müfredatına bu ders de alınmıştır.

Dört mezhepten birine bağlı kalmaksızın Maslahatın gereğine uyarak Medenî Hukuku gözden geçirmek üzere Zatı âlilerinin başkanlığında bir komisyon kurulmuştu. Merhum bu komisyonun oturumlarının ilkinde, ictihadlardan birini seçmenin gerekliğini ve taklidin zararlarını içeren bir konuşma yapmıştır. Dileyen 15 Şevval 1355 tarihli gazetelere müracaat etsin.

Biz bu çalışmamızın konularını, h. 1355 yılında karşılaştırma dersi için tesbit edilen müfredat programına uygun olarak düzenledik.

E z h e r mensuplarını dine hizmet etmeye bu dinin ilimlerini ilk durumlarına döndürmeye muvaffak kılmasını Allah'tan diliyorum.

***

Bu ilmin kapılarını çalarken, müctehidlerin ihtilaf etmelerinin sebeplerini öğrencilere özetlemekte yarar buluyoruz. Ta ki, her müctehidin bir meselede bir hükme varırken bu yolda gücü neye yetiyorsa, onu kullandığını ve aralarında ihtilaf olmasına rağmen hepsini tarafından, Allah'ın Kitabının ve Resûlünün sünnetinin şaşmaz dustûr ve her şeye hakem oldukları anlaşılsın.

İhtilafları ise, bunun ötesindeki sebeplerden dolayıdır. Bunları şu maddelerde özetleyebiliriz:

Birincisi: Lafızların anlamlarındaki ihtilaftır. Bu, geniş bir konu olup lafızların garip oluşlarından, ortak manalara gelişlerinden, bazen hakikat ve bazen mecâz olarak kullanılmalarından ve lafzın manasında örfün farklı oluşundan kaynaklanır.

İkincisi: Rivayettir. Bu da, şu şekillerde olabilir: ya hadisin birine ulaşıp başkasına ulaşmaması, ya birine hüccet olmayan bir yoldan ulaşırken diğerine sahih bir yoldan ulaşması ya da her ikisine aynı yoldan ulaşması fakat biri ravilerden bazısını zayıf bulurken diğeri ya zayıf bulmuyor veya rivayetin kabulu husûsunda bunu sakıncalı bulmayabiliyor ya da ittifak edilen bir yoldan geliyor ama müctehidlerden biri, böyle bir rivayetle amel etmek için diğerinin şart koşmadığı kimi şartları arıyor. Mürsel ve Munkatı' rivayetlerde olduğu gibi.

Üçüncüsü: Birisince kabul edilmediği halde diğerinin görüşünce kabul edilen kurallardan biriyle delilin çelişmesidir. Tahsis edilen âmm'ın delil olmaması, mefhûmun delil olmaması, Kur'an ziyade neshtir ve benzeri ihtilaf edilen usûl kaideleri gibi.

Dördüncüsü: Çelişki ve tercihtir. Bu da geniş bir kapı olup bu konuda çeşitli görüşler ileri sürülmüş; kimi kabul ederken kimi reddetmiştir. Nesh, te'vil, yakın mana, uzak mana ve hatta sevap gibi meseleler buna girer.

Beşincisi: Kıyastır. İhtilaf yönünden kapıların en genişi budur. Bunun birtakım şartları ve illetleri, illetlerin tesbitinin de birtakım şartları ve yolları vardır. Hepsinde de muhtelif ve biribiriyle çelişen görüşler vardır. Araştırmacı, kıyası kabul edenler arasında özellikle müteahhir âlimler onu alıp geliştirdikten ve çeşitli görüşler ileri sürdükten sonra kıyas konusunda ittifak ettikleri bir kuralı hemen hemen bulamaz.

Altıncısı: İstihsan, mesalih-i mursele, sahabî sözü, aslî beraat ve istidlal gibi sıhhatında ihtilaf edilen (fer'î) delillerdir.

Şer'î hükümlerde müctehidlerin ihtilaf etmeleri bu sebeplerin hepsine racidir.

Meselelerin cüz'iyyatı husûsunda mezhepler arasında karşılaştırma yapan, ihtilafın kaynağını idrak ettiği, sonra da o meselede söylenenlere vakıf olup lafızların delâletini bildiği ve teşriîn özünü takdir ettiği zaman — ki bunların hepsi geçmişlerin dil, hadis ve teşriîn sırları hakkındaki takdire şâyân çalışmaları sayesinde kolaylaşmıştır — evet Allah'ın yardımıyla bunu idrak ettiği zaman faydalı bir karşılaştırmaya ulaşabilecektir. Ayrıca bunun ardından ihtilaf açısı da azalabilir veya hakka daha yakın olan tercih edilebilir.

Allah'tan, yanılmaktan bizi korumasını sevdiğine ve razı olduğuna bizi muvaffak kılmasını dileriz.

MU'TEMMİN KIRAATİ

Âlimler, kıraat dışında namazın farzlarından hiçbirini me'mûm namına imamın yüklenemeyeceğini ittifakla kabul etmişlerdir. Kıraat husûsunda ise farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

Hanefîler, ister sessiz kılınan namazda olsun, ister sesli kılınanlarda olsun kıraatin me'mûmdan sakıt olduğunu söylemişlerdir. Okuyacak olursa, tahrimen mekruh olur. es-Serahsî, Zeyd b. Sabit ve Said b. Ebî Vakkas gibi bazı sahabenin görüşüne göre namazın fasid olacağını söylemektedir. Hidaye şerhinde İmam Muhammed'e nisbet edilen bir görüşe göre, o, ihtiyaten Fatiha sûresini okumasının müstahab olduğunu söylemiştir. Lakin «el-Feth» in yazarı şöyle demektedir: «Gerçek o ki, Muhammed'in görüşü de ikisinin (Ebû Hanife ile Yusuf'un) görüşü gibidir.» İmam Muhammed'in kitaplarından, me'mûmun kıraatini sarahaten reddeden nakil yaptıktan sonra da: **«İhtiyatlı olmanın, imam arkasında okumama olduğu açıktır. Çünkü ihtiyatlı olmak, iki delilden kuvvetli olanıyla amel etmektir. Delillerin kuvvetlisi ise, okumak değil, okumamaktır.»** demektedir.

Şafiiîler, mu'temmin kıraatinin vacip olduğu görüşündedir. Ancak namaz cehrî ise yalnız Fatiha'yı, değilse, Fatiha'yla birlikte sûre de okur.

Malikîlerle Hanbelîlere göre ise, mu'tem için kıraat mutlak olarak vacip değildir. Ancak Malikîler derler ki: Kıraatin sessiz olduğu namazlarda imam sesli okusa bile mendûptur. Cehrî (sesli) namazlarda ise, imamı duymasa bile okuması mekruhtur.

Hanbelîlere gelince, derler ki; İmamın sustuğu anlarda ve gerek imam sessiz okuduğu ya da uzak olup sesini duymadığı durumlarda okuması sünnettir.

Özetleyecek olursak, Hanefîlere göre me'mûm mutlak olarak okuyamaz, Şafiîlere göre mutlak olarak okuması vacip, Hanbelîlerle Malikîlere göre ise, vacip olmadığı gibi red-

dedilmez de. Aksine Hanbelîler, imamın sessizliğinde ve ister cehrî, ister sırrî (sessiz) namazlarda olsun sessizliğe ilhak edilebilecek durumlarda okumasının müstehap olduğunu söylerler. Malikîler ise, sadece sırrî namazlarda müstahap olduğunu kabul ederler.

DELİLLER

Hanefîler, Kur'an, Sünnet ve kıyası delil getirirler. Kur'an'dan delilleri: **«Kur'an okunduğu zaman ona kulak verin, dinleyin ki merhamet olunasınız.»** (1) âyetidir. el-Beyhakî, İmam Ahmed'den şöyle dediğini tahric eder: Bu âyetin namaz hakkında olduğuna dair âlimler icma etmişlerdir. Mücâhid'den tahric ettiği bir rivayete göre ise, Rasûlüllah (s.a.v.) namazda okurken Ensar'dan bir gencin de okuduğunu duydu ve bunun üzerine **«Kur'an okunduğu zaman...»** âyeti indi.

Diyelim ki bu âyet, namaz hakkında inmiş olmasın. Usûl âlimlerinin belirttiği gibi, lafzın umûmîliğine itibar edilir, sebebin husûsî oluşuna değil. Âyet, mükelleflerden kulak vermelerini istiyor ki bu, cehrî namazlara hastır. Ayrıca dinlemelerini istiyor ki o da, hem sırrî, hem de cehrî namazlar için geçerlidir. O halde muhatapların cehrî olanlara kulak vermeleri ve sessiz okunanları da dinlemeleri gerekir. Bunun gereği, dinlemenin farz, onu terketmenin de haram olmasıdır. Lakin her namaz kılandan kıraati nefyetmeyi gerektiren genel kaideler, âyetin delâletini zanni kılmış olup muhalefeti tahrimen mekruh olan vacibi ifade etmektedir.

Sünnetten delillerine gelince, Ebû Hanife'nin Abdullah b. Şeddad'dan, onun Câbir'den ve onun da Peygamber (s.a.v.) den yaptığı rivayet delillerinden biridir. Bu rivayete göre Peygamber (s.a.v.): **«Kim, bir imamın arkasında namaz kılacak olursa imamın kıraati, onun da kıraatidir»** buyurmuştur. Gördüğün gibi söz geneldir; cehrî olanı da, sırrî olanı da kapsamaktadır. Rivayetlerinden birinde anlatılanlarda bunu desteklemektedir. Bu rivayete göre, biri, öğle veya ikindi namazında Rasûlüllah (s.a.v.) in peşinde namaz kılmış ve okumuştur. Rasûlüllah'ın ashabından biri, ona engel olmak istemiştir. Namazı bitirdiğinde adam ona yönelmiş ve: «Rasûlüllah (s.a.v.) in peşinde okumaktan beni sakındırıyor musun,

1. el-A'raf sûresi, 7/204.

demiştir. Bunun üzerine aralarında anlaşmazlık çıkmıştı. Nihayet durum Peygamber (s.a.v.) e intikal ettirilmiş ve o da: **«Kim bir imamın peşinde namaz kılarsa** ilh.» buyurmuştur. Bu olay, okunmayacağına delâlet eder. Çünkü Rasûlüllah (s.a.v.) in verdiği cevap, o sahabinin, namazda kıraati menetmesini ikrar mesabesindedir ve kılınan namaz, sessiz kılınan bir namazdı. Sessiz kılınan namazda yasaklama olunca, sesli kılınanda bunun olması evlâdır. Bu hadisi, muhaddislerden birkaç sahih tarikle Rasûlüllah'a ulaştırmışlardır. Hadisi, A h m e d, C a b i r 'den rivayet etmiş ve senedi için; sahih muttasıl bir senet olup ravilerinin hepsi güvenilirdir, demiştir. Delillerden bir diğeri, E b û H ü r e y r e 'den gelen rivayettir. Buna göre, Rasûlüllah (s.a.v.): «İmam, kendisine uyulsun diyedir; tekbir getirdiği zaman tekbir getirin ve okuduğu zaman da dinleyin» buyurmuştur. (M ü s l i m, sahih olduğunu söylemektedir).

Delillerinden biri de, İ m r â n b. H u s a y n 'ın rivayetidir. Buna göre, **Rasûlüllah (s.a.v.), öğle namazını kıldırıyordu. Peşinde namaz kılan biri: «Sebbihisme Rabbike'l-A'lâ...» sûresini okudu. Rasûlüllah (s.a.v.) namazı bitirince: Sizden okuyan kimdi? diye sordu. Adam: Bendim, dedi. Bunun üzerine Rasûlüllah: Sandım ki biriniz benimle çekişip beni şaşırtmaya çalışıyor, buyurdu.** (Hadis, muttafakun aleyhtir). Bu, kıraatin reddedildiğine delâlet eden bir ifadedir ve öğle namazında kıraat reddediliyorsa, sesli olan namazlarda hayli hayli reddedilir.

Ayrıca sahabeden kıraati meneden birçok eser varid olmuştur. Meselâ H z. A l i 'den: **«İmamın peşinde okuyan fıtrat üzere değildir»** dediği, İ b n u M e s ' u d 'un da — İmamın peşinde okuma sorulduğunda —: **«Dinle. Namazda meşgalen vardır; imam sana yeter»** dediği variddir. Yine onun: **«İmamın arkasında okuyan, ağzını toprakla doldurmuştur»** dediği nakledilmiştir. S a ' d b. V a k k a s 'ın da şöyle dediği rivayet edilmiştir: **«İmamın peşinde olduğu halde okuyanın, ağzında kor ateş olmasını dilerim».**

Kıyastan delillerine gelince, derler ki: Eğer me'mûm için vacip olsaydı, meslûk için diğer rûkünler sakıt olmadığı halde, o sakıt olmazdı. Böylece mu'temmin kıraatini, sakıt olma hükmü açısından mesbûkun kıraatine kıyas etmişlerdir. O halde me'mûmun kıraati meşru değildir ve meşru olmayanla meşgul olmak, mekruhtur.

Ş a f i î l e r, ö n c e: **«Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun.»** (1) âyetiyle Rasûlüllah (s.a.v.) in: **«Kıraatsiz namaz yoktur»** ve **«Kitabın**

---

1. el-Müzzemmil sûresi, (73/20).

Fatiha'sı olmadan namaz olmaz» sözleriyle me'mûm olsun veya olmasın her namaz kılan için kıraatın farz olduğunu gerektiren genel emirleri delil gösterirler. Derler ki: Âmm'ın gerektirdiğinden ayrılabilmek için engelleyici bir durumun bulunması gerekir. Böyle bir durum sözkonusu olmadığına göre kıraat, herkes için farz olmaya devam etmektedir. İkinci olarak da, Ebû Hureyre'nin naklettiği bir hadistir. Bu rivayette şöyle denmektedir: **Her kim, Fatiha'yı okumadan namaz kılarsa, namazı eksiktir. Ravi diyor ki: Ya Ebâ Hureyre, bazan imamın peşinde namaz kılıyorum, dedim. Kolumu sıktı ve: Sen de içinden oku ey farisî! dedi.** (2) Ubade b. Samıt'ın hadisini de delil getirirler. Ubade diyor ki: **Rasûlüllah (s.a.v.) sabah namazını kılıyordu. Kıraat ona ağır geldi. Namazı bitirdiğinde: Bakıyorum imamınızın arkasında okuyorsunuz, dedi. Evet, ya Rasûlüllah, dedik. Yapmayın, sadece Fatiha'yı okuyun, onu okumayanın namazı yoktur, buyurdu.** (3) Bu hadisler, me'mûmun kıraatiyle ilgili olup farz olduğunu açıkça ifade etmektir.

Sonra şöyle derler: Hanefîlerin ileri sürdüğü hadisler şayet sahih ise, kıraati isbat eden ve reddedenlerin arasını cemetmek için Fatiha'dan başkasına hamledilirler.

Üçüncü olarak da kıraatin, tıpkı diğer rükünler gibi me'mûmdan sakıt olmamasını delil getirirler.

Malikîlerle Hanbelîler ise, kıraatin me'mûm için vacip olmadığına Hanefîlerin naklettikleri delilleri delil olarak ileri sürerler. Ayrıca derler ki: Bu delillerin ifade ettiği nihaî mana, vacip olmadığıdır, muktazası haram kılma olan yasaklama değildir. Bir de, Ebû'd-Derdâ'dan gelen rivayeti de kendi görüşlerine deil getirirler. Ebû'd-Derdâ diyor ki: **Peygamber (s.a.v.) e, her namazda kıraat var mı? diye soruldu. Evet, dedi. Ensar'dan biri: Bu vacip oldu, dedi. Bunun üzerine Rasûlüllah (s.a.v.) bana —ki en yakında oturan bendim— dedi ki: İmam, cemaata imamlık yapınca onların yerine yeterlidir.** Delillerinden bir diğeri, Cabir'den gelen rivayettir. Rivayet şöyledir: **Her kim namaz kılar ve namazında Fatiha'yı okumazsa, namazı eksik. Ancak bir imamın arkasında namaz kılacak olursa o başka.** Bu iki hadis, kıraatin vacip olmadığına açık delildir. Ancak Malikîler, kulak verme ve dinlemeyi cehrî namaza tahsis etmişlerdir. Ebû Hureyre'den gelen rivayet de bunu desteklemektedir. Buna göre, **Rasûlüllah (s.a.v.) kıraati cehrî**

---

2. Müslim ve Ebû Dâvud rivayet etmiştir.
3. Ebû Dâvud ve et-Tirmizî rivayet etmiştir.

bir namazı kıldıktan sonra (cemaate dönerek): Az önce sizden okuyan oldu mu? diye sormuş ve birisi: Evet ya Rasûlallah, ben okudum, demiştir. Bunun üzerine Rasûlüllah: Diyorum ki, ne oluyor da Kur'an hususunda benimle çekişilerek şaşırtılıyorum, buyurdu.

Ondan sonra kıraatin cehrî okunduğu zamanlarda cemaat okumaya son vermiştir. (1)

Bu hadis, cehrî namazda mu'temmin okumasının mekruh olduğuna dair açık delildir. Sessiz namazlarda mu'temmin okumasının müstahap olduğuna da Rasûlüllah (s.a.v.) in: **«Gizli okuduğum zaman, okuyunuz»** (2) sözünü delil getirmişlerdir. Daha önce sözkonusu edilen ve vacip olmadığını gerektiren delillerin arasını cemetmek için bu hadisteki emri vucûba hamletmiyorlar. Hanbelîlere gelince, sessiz namazlarda müstehap olduğuna dair Malikîlerin dayandıkları delillere tutunur ve sessizlik mesabesinde olan uzak olmaktan veya başka bir sebepten kaynaklanan imamın kıraatini duymamayı da buna tabi kabul ederler. Derler ki: Bütün bu durumlarda dinleyici kıraati duymamaktadır ve dinlemekten maksat hasıl olmadığından gizli okunan namaza benzemektedir.

*
* *

Hanefîlere denildi ki: Âyette geçen kulak verme ve dinlemeyi emretmekten maksat, namazdaki vacip kıraatten nehyetme değildir. Aksine maksat, Kur'an okunduğu zaman Kur'an'dan yüzçevirme anlamına gelecek şeylerle meşgul olmamaktır. el-Beyhakî'nin Sünen'inde Ebû Hüreyre ve Muaviye'den gelen nakil buna delâlet etmektedir. Sözkonusu nakilde: İnsanlar namazdayken konuşuyorlardı. Bunun üzerine bu âyet indi, diyorlar. Şüphesiz, Kur'an'a kulak verme ve onu dinleme emri, Kur'an okumakla ve onu dinlemekle meşgul olmayana yöneliktir. Âyet, okumayı menetmiyor. Çünkü okuyan kişi, Kur'an'dan yüzçevirmiş değil ki ona kulak ver ve dinle denilmiş olsun. Kaldı ki âyetin zahirinden anlaşılan, cehrî namazlarla ilgili oluşudur. Çünkü dinlemekteki maksat, ancak onda hasıl olur. Hanefîlerin, âyette geçen kulak verme, cehrî namazlara özgüdür, dinleme ise, sessiz namazları da içine alır şeklindeki görüşlerine gelince, Arap dil zevkiyle bağdaşmayan bir görüştür. Çünkü âyette geçen «el-İnsât: dinlemek», susmaktan ibaret

---

1. Hadisi Ebû Dâvud, en-Nesaî ve et-Tirmizî rivayet etmiştir. et-Tirmizî, hadisin hasen olduğunu belirtmektedir.
2. ed-Dârekutnî rivayet etmiştir.

değildir. Aksine, duyulan şeylerin hepsini kapsayacak şekilde tedbir almak ve anlamak için derin bir susmadır. Hadisler konusunda da onlara denildi ki: Sahih olduklarını ve merfu olduklarını kabulden sonra, onlar, kıraatin vacip olmadığını ifade etmekten öte birşey ifade etmiyorlar. Bu ise, kıraatin tahrimen mekruh olduğunu söylemeyi gerektirmez. Kaldı ki Rasûlüllah (s.a.v.) in sandım ki sizden biriniz benimle çekişip şaşırtmaya çalışıyor sözü ise imamın arkasında sesli okumayı yasaklamaktır sadece. Çünkü imamın şaşırmasını gerçekleştirmeye sebep, me'mûmun sesli okumasıdır. Kıraatin sesli okunmasını reddetmek, okunmasını tümden reddetmek değildir. Mesbûk'a yaptıkları kıyasa gelince, bu konuda da onlara denildi ki: Mesbûkun üzerinden kıraatin sakıt olması, kıraatin yeri olan kıyamın geçmiş bulunmasıdır. Bu ise, me'mûm için sözkonusu değildir. O halde böyle bir kıyas doğru değildir. Rivayet ettikleri eserlere gelince, bunların sahih olduklarını varsaysak bile sahabî sözüdürler. Kaldı ki bu rivayetlerden hiçbiri eleştirmenlerin itirazından kurtulmuş değildir.

*
* *

Şafiîlere de denildi ki: Delillerin arasını cem'ederek özellikle bu nassların ittifakla daha önce mesbûk'a hass olduklarını hesaba katarsak, ileri sürdüğünüz bu genel nasslar, me'mûm olmayanlara özgüdür. Me'mûmun namazı, kıraatten müstesna değildir. Çünkü şâri', me'mûmun kulak vermesi ve dinlemesiyle birlikte imamın kıraatini, me'mûmun kıraati makamında saymıştır. Ebû Hureyre (r.a.) hadisi konusunda da denildi ki: Bu hadis, me'mûmdan başkasına hamledilir. Nitekim bu durum Cabir'in hadisinde açıkça belirtilmiş ve **«imamın arkasında ise, o başka»** denilmiştir. Ebû Hureyre'nin: **«Onu içinden oku»** sözüne gelince, bu bir sahabî sözüdür. Delillerinden biri de, Ubade (R.A.) in hadisiydi. Bu hadisle ilgili olarak İbnu Kudame el-Makdisî, el-Kebîr şerhinde şöyle demektedir: «Bu hadisi İbnu İshak ve Nafi' b. Mahmud b. er-Rabi'den başka rivayet eden yoktur. İbnu İshak, mudellistir. Nafi' ise, ondan da geri bir durumdadır. Yaptıkları kıyasa gelince, onlara denildi ki: Kulak verme, nassla kıraat makamındadır. Nass karşısında kıyasa itibar edilmez.

Hanbelîlere de denildi ki: Kabul edelim ki âyet, dedikleri gibi namazdaki kıraatle ilgilidir. Bu durumda âyet, cehrî namazlarda dinlemenin vacip olduğuna açıkça delâlet etmektedir. Ve bu, kıraatin mutlak olarak müstahap olduğunu söylemeye terstir. Ayrıca Ma-

likîlere de denildi ki: Ebû Hureyre hadisinin ravîlerinden biri olan İbnu Ekyeme mechul olduğundan hadis zayıftır.

Bu durumda kabullenmeye en uygun görüş, şöyledir:

«Bu konuda zahiri çelişkili olan hadisler varid olmuştur. Bu hadislerin hepsi, kimileri tarafından tashih edilirken kimileri tarafından da taz'îf edilmiştir. Bir gurubun delil olarak ileri sürdüğü hiçbir hadis yoktur ki, öteki gurup tarafından bir çelme yemiş olmasın. Her gurup, kendisinin tutunduğu hadisin sahihliğini isbat için çalışmıştır. Bu konuda o kadar aşırı gitmişler ki, vara' ve titizlik nümûnesi Ebû Hanife'nin güvenirliliğine bile dil uzatmışlardır. Böyle bir sınıra ulaşmış cerh ve ta'dîl savaşıyla karşı karşıya bulunuyoruz. Bu durumda savaşanlar yanında yer alamayız ki bir tarafı tercih yolunu tutabilelim. O halde bizim için bir yol vardır ye o da, cemetme ve uzlaştırma yoludur. En hayırlı ve evlâ olan da budur.»

Hiç şüphesiz aslolan her namazda kıraatin farz olduğudur. Kur'an ve Sünnetin genel hükümleri bunu gerektirir. Yine, **«Kur'an okunduğu zaman....»** âyeti, cehri namazlarda me'mûmun dinlemesinin vacip olduğuna açıkça delâlet etmektedir. Bu açık delâleti ayrıca te'yid eden hadisler de varid olmuştur ki bunlar yukarıda anlatılan hadislerdir. Böylece her namaz kılanın okumasını vacip kılan genel hükümler tahsis edilmiş olmakta; imamın cehrî okuduğu namazlarda me'mûmun okuması o genel hükümlerin kapsamının dışına çıkmakta ve sessiz okunan namazlarda ise me'mûm hakkında da genel hükümler devam etmektedir. Cehrî namazlarda me'mûmun okuması, dinlemekten maksadı ihlâl ettiği için nehyedilir. İmamın arkasında kıraatı yasaklayan hadislerin hamledileceği husûs budur. Sessiz kılınan namazlardaki kıraatı yasaklayan hadislerdeki yasaklamaktan maksat ise, me'mûmun sesli okuması ve (imamı) şaşırtmasıdır. Hadislerin siyakı da buna işaret etmektedir.

Buradan da anlaşılıyor ki, sessiz namazlarla ona tabi durumlarda me'mûmun okumasının vucûbiyeti ve duyulan cehrî namazlarda okumasının haramlığı görüşü tercihe şâyândır. ez-Zuhrî, ve İbnu'l-Mübarek'in tercih ettiği görüş de budur. Ayrıca Malik, Ahmed ve İshaktan nakledilen bir görüş de bu doğrultudadır. Nitekim el-Mecmu'un yazarı, İbnu'l-Munzir'den bu görüşü nakletmiştir.

İbnu'l-Arabî, **«Kur'an okunduğu zaman ona kulak verin ve dinleyin»** âyetinin tefsirinde şöyle demektedir: Haberlerin genel ifadelerine dayanarak sessiz namazlarda kıraatin vacip olduğu görüşünü tercih ediyoruz. Cehrî namazlara gelince, üç vecihten dolayı

okumaya yol yoktur: Birincisi: Medine ehlinin ameline uygun değildir. İkincisi: Kur'an'ın hükmüne terstir. Allah Teâlâ: **«Kur'an okunduğu zaman ona kulak verin ve dinleyin»** buyurmaktadır. Sünnet de iki hadisle bunu te'yid etmektedir: Bunlardan biri, İmran b. Husayn'ın: **«Bildim ki biriniz benimle çekişip yarışıyor»** hadisidir. İkincisi: Okunduğu zaman dinleyin, hadisidir. Vecihlerin üçüncüsü, tercihle ilgilidir. Şöyle ki: İmamın cehrî okumasıyla birlikte me'mûmun okumasına imkân yoktur. O halde ne zaman okuyacaktır? İmam sustuğu anda okur, denilecekse, imam için susma gerekli değildir ki farz olmayan bir şeye bir başka farz nasıl dayandırılabilsin. Cehrî kıraatle birlikte okumaya bir vecih bulduk ki o da, tedebbür ve tefekkürle kalbde kıraattir. Kur'an ve hadisin nizamı, ibadetin korunması, sünnetin gözetilmesi ve tercih edilenle amel, işte budur. Vallahu a'lem.

ZEKÂT

ÇOCUĞUN MALINDA ZEKÂT

Âlimler, bilinen şartlarıyla zekâtın hür, bulûğ çağına ermiş ve akıl sahibi her müslümana farz olduğunda ittifak etmişlerdir. Çocuk ve delinin malında zekâtın olup olmadığı husûsunda ise aralarında ihtilaf vardır.

Malik, Şafiî, Ahmed ve âlimlerin büyük çoğunluğu onların mallarına da zekâtın düştüğünü, altın ve gümüş ile zekât düşen diğer mallar arasında da bir fark bulunmadığını söylerler.

İbnu Mes'ud, es-Sevrî ve el-Evzaî'den nakledildiğine göre, onlara zekât düşer ama çocuk bulûğ çağına erinceye ve deli de akıllanıncaya kadar mallarından çıkarılmaz. İbnu Mes'ud: **«Yetimin malına düşen zekâtı hesapla, bulûğ çağına erişince, ona durumu haber ver. Dilerse zekâtını verir, dilerse vermez»** demiştir.

Ebû Hanife, nakid ve hayvan cinsinden olan mallarına zekât düşmez. Ekin ve meyve cinsinden olanlara ise, düşer. Ayrıca her ikisine (çocuk ve deliye) sadaka-ı fıtır düşer, demiştir.

İbnu Şebreme'ye göre, zahir mallarına düşer, altın ve gümüşe düşmez.

Hasan-ı Basrî, Said b. el-Museyyeb İbnu Cubeyr, en-Nah'î ve başkalarına göre ise, bütün mallarına düşer.

DELİLLER

Hanefîler Kur'an, Sünnet ve aklı delil getirirler.
Kur'an'dan delilleri: **«Mallarının bir kısmını, kendilerini temizleyip arıtacak sadaka olarak al.»** (1) âyetidir. Derler ki: Âyette sözkonusu

1. Tevbe (9/103)

edilen temizlenmeden maksat, günahtan temizlenmedir ki çocuk ve delinin günahı yoktur.

Sünnetten delilleri, ilk olarak; Rasûlüllah (s.a.v.) in: **«Kalem üç kişiden kaldırıldı: Uyuyandan, uyanıncaya kadar; çocuktan, bulûğ çağına erinceye kadar ve deliden, akıllanıncaya kadar»** (2) İkinci olarak; Muhammed b. el-Hasen'in «el-Âsâr» kitabında naklettiği: Ebû Hanife bize haber verdi ki, Leys b. Selim, Mücahidden bize anlattı. Mücahid de, İbnu Mes'ud'un: **«Yetimin malında zekât yoktur»** dediğini nakletti. Benzeri bir rivayet İbnu Abbas'tan da nakledilmiştir.

Aklî delilleri ise, bir kaç yöndendir: Birincisi; Zekât, namaz ve oruç gibi bir ibadet olup çocuğa vacip değildir. İbadet ya imtihandır veya ihtiyarîdir. Çocuk için imtihanın anlamı olmadığından ona vacip değildir.

İkincisi: Âlimler, zekâtın niyyete bağlı olduğunda icma etmişlerdir. Niyyetin şartlarından biri de ergenliktir. O halde çocuk için niyyet yoktur ve bu yönden de ibadet etmek ona vacip değildir.

Üçüncüsü: Âlimler, zekâtın vacip olması için tam mülkiyeti şart koşmuşlardır. Çocuğun mülkiyeti ise tam değildir. Bunun delili, çocuğun teberruda bulunmasının sahih olmamasıdır. O, bu husûsta mûkateb gibidir.

Cumhur, zekâtın çocuğun malında vacip oluşuna Sünnet ve kıyastan delil getirir.

Sünnetten delilleri; et-Tirmizî'nin Amr b. Şuayb'ın babasından ve onun da dedesinden naklettiği rivayettir. Bu rivayete göre, Peygamber (s.a.v.) hutbe verirken şöyle buyurmuştur: **«Dikkat edin! Her kim malı bulunan (zengin) bir yetime veli olursa, o malda ticaret yapsın ve onu zekâtın yeyip tüketmesine terketmesin.»** Hadisten çıkarılan delil, şu açıdandır: Peygamber (s.a.v.), yetimin velisinden, kazanç sağlamak için malını ticarette çalıştırmasını, ticaretsiz ve kazançsız terketmemesini istemektedir. Olduğu gibi terkettiği takdirde zekât onu yiyip tüketecektir. Nitekim, zekât çıkarılması gerektiğine dair Hz. Ömer'den mevkûf bir haber nakledilmiştir. Zekât ancak vacip olduğu takdirde malından çıkarılabilir. Çünkü veli, yetimin malından teberruda bulunamaz.

Kıyastan delilleri ise, derler ki: Çocuğun ekininde öşür vacip olunca parasında da kırktabir vacip olsun. Çünkü bunlardan herbiri mala taalluk eden bir hak olup tahakkuk ettiği takdirde zekâtın çı-

---

2. Ebû Davud, Nesaî ve Hakim.

karılması gerekir. Bulûğ çağına ermeyle ilişkisi yoktur. Ayrıca zekât, mehir, nafaka ve telef edilen değerlerle diğer malî haklara benzer. Hiç kimse, malda bu hakların subûtunun, mal sahibinin baliğ olmasına dayandırmamıştır. O halde zekât da aynıdır. Nasıl olmasın ki, Hanefîlerin kendileri çocuğun malında öşür ve sadaka-i fıtrı gerekli görmüşlerdir.

Yine şöyle derler: Zekât, nassın da, icmaın da delaletiyle kulun hakkıdır. Nasstan delil: **«Sadakalar, fakirler...... içindir»** âyetiyle **«Mallarında muhtaç ve yoksullar için bir hak vardır.»** (1) âyetidir. Âyetlerde geçen «lâm» ihtisâs için olup kapsamına girenler için mülkiyet ifade eder.

İcmadan delil ise; çünkü zekât niyyeti getirmeden malının tamamını fakirlere teberru eden kimsenin bu davranışı icma ile zekâtın üzerindeki vucûbiyetinin kalkmasına yeterlidir. Zekât bir ibadet olsaydı, niyyetsiz sahih olmazdı.

*
* *

Hanefîlerin birinci deliline şöyle itiraz edilir: Temizlenme, sadece günahların izale edilmesine has değildir. Aksine, ahlâkın eğitimini ve kişinin üstün değerler üzere yetiştirilmesini de içerir. Aslında günahların izale edilmesine has olsa bile, nassın iyi değerlendirilmesi gerekir. Çünkü sözkonusu olan zekâttır. Meseleye bu açıdan bakılmalıdır. Bu, zekâtın vacip olması için günahın bulunmasını gerektirmez. Olsa olsa, meşruiyetinin hikmeti, günahın izalesidir, denebilir. Günah olmadığında zekâtın vucûbiyeti ortadan kalkıyor mu? Hiç kimse, belli sebebin yok olmasıyla hükmün de yok olması gerektiğini söylememiştir. Çünkü hüküm, başka bir sebepten dolayı da olabilir. Âlimler, zekâtın temizlenme dışında başka bir sebebinin bulunduğunu ve onun, muhtacın ihtiyacını gidermek olduğunu icma ile kabul ederler. Nitekim yukarıda sözkonusu edilen «mallarında .....» âyetiyle «sadakalar .....» âyeti buna delâlet etmektedir. O halde sebep, sadece temizlenme değildir.

Birinci hadisle ilgili olarak onlara şöyle itiraz edilir: Maksat, günahı izale etmek ve karşılıklı kardeşlik hak-hukukudur. Buna delil, çocuğun malında diğer malî hakların bulunduğuna dair icmaın mevcut oluşudur. Eğer günahın olmaması, vucûbiyetin de yok olmasını gerektirir, diyecek olurlarsa, deriz ki: Evet, çocuğun üzerinden vucûbun kaldırılmasını gerektirir. Ama biz, öşür, fitre ve telef edilen

---

1. Zariyat (51/19)

değerlere kıyas ederek malında vacip olduğunu ve zekâtı ödemekle velisinin sorumlu bulunduğunu söylüyoruz.

İbnu Mes'ud'dan yaptıkları rivayetle ilgili olarak, Leys'in hadis ehlince zayıf biri olduğunu söylemekle itiraz edilir. el-Beyhakî; İlim ehli Leys'i zayıf bulmuştur, demektedir.

İbnu Abbas'tan yaptıkları rivayete gelince, el-Kemal İbnu'l-Humâm, bununla ilgili olarak şöyle demektedir: **«Bu rivayeti sadece İbnu Luhey'a nakletmiştir. Daha önce birkaç defa belirttiğimiz gibi İbnu Luhey'a zayıf biri olup rivayeti delil değildir.»**

Aklî delillerinin de ilkine şöyle itiraz edilir: İbadet, bedenî bir ibadet olduğu zaman sadece imtihan amacıyladır ve kişi bizzat kendisi onu edâ eder.

Malî olduğunda da, yardımlaşma ve fakirin ihtiyacını giderme olur ki, niyabet yoluyla da olsa vacip olduğu maldan ödenir.

İkinci aklî delillerine de şöyle itiraz edilir: Niyyet, çocuk için gerekmez; ödendiği esnada onu çıkaran veli için gereklidir.

Üçüncü delillerine de şöyle itiraz edilir: Tam mülkiyet çocuk için kendi malında sabittir. Tebberrusunun sahih olmaması, mülkiyetindeki bir eksiklikten kaynaklanmıyor, çocuğun yararlı olan yönü tesbit edememesinden kaynaklanıyor. Çocuğun durumunu mükâtebe kıyaslamak fasittir. Çünkü mükâtebteki engel, teberrusunun caiz olmamasından değil, aksine, mükateblik bedelinin taksitlerinden dolayı borçlu olmasındandır. Ayrıca mülkü şu anda elinde olması itibariyledir; geçicidir. Kendisinin olabilir de, olmayabilir de.

Ayrıca delil olarak ileri sürdükleri hadis konusunda cumhura denildi ki: Sözkonusu hadis, el-Musennâ b. es-Sabbah'ın rivayetlerinden olup zayıf biridir. Lakin en-Nevevî, eş-Şafiî ile el-Beyhakî'nin sahih bir isnadla onu tabiînden Yûsuf b. Mahik'ten o da Peygamber (s.a.v.) den mursel olarak rivayet ettiklerini belirtmektedir. eş-Şafiî, mursel olan bu hadisi, bütün müslümanların mallarında zekâtın icab ettiğine dair varid olan sahih hadisin umûmî ifadesiyle pekiştirmiştir.

Öşür, fitre, nafaka ve benzeri şeylere yaptıkları kıyas hakkında da denildi ki: Bunların bir kısmında nafaka anlamı vardır. Diğer bir kısmında ise, hiç ibadet anlamı bulunmamaktadır. Oysa zekât sırf ibadettir. Veya en azından ibadet anlamı onda daha etkindir. Çünkü ondan maksat, nimetlerinden dolayı Allah'a şükretmek ve kulun teklifle imtihan edilmesidir. O halde zekâtın, bu gibi malî haklara ilhak edilmesi doğru değildir.

Her iki tarafın delillerini karşılaştırıp zekâtın teşri edilmesinde

fakirin ihtiyaçlarını karşılama, malı fakirlerin beklentilerinden koruma ve nefsi arıtıp yardımlaşma ve cömertlik üzere eğitme gibi maksatları değerlendirmekle çocuğun malında zekâtın gerekliliğini savunan görüşün rüchaniyetini idrak ettiğini umuyoruz. Zekâtın hikmeti sadece imtihan değildir ki, zekâtın gerekip gerekmediği husûsunda temel olarak bunu alalım ve hakem olarak onu seçelim.

Ayrıca Allah Teâlâ'nın: **«Biçildiği gün hakkını verin»** (1) sözü ile **«Mallarında muhtaç ve yoksullar için bir hak vardır»** (2) sözü arasında hemen hemen bir fark bulamıyoruz. Ekin ile mücerred mallar arasında fark bulmalarını ve birincisinde nafaka vardır, ikincisinde yoktur demelerini açık olarak ortaya koyacak bir delil yoktur. Bu nedenle İbnu Hazm, «el-Muhallâ» da şöyle demektedir: Anlıyamıyorum, ekin ve meyvelerin zekâtıyla hayvanlarla altın ve gümüşün zekâtı arasında ne fark vardır? Biri sözlerini tersyüz edip çocukların altın, gümüş ve hayvanlarında zekât vardır ve ekinleriyle meyvelerinde zekât yoktur, derse bu hükmün yanlışlığı ile onların hükümlerinin yanlışlığı arasında bir fark olur mu?

KARİNELERE DAYANARAK HÜKÜM VERMEK

Âlimler, hakkı isbat eden deliller kendisince sabit olmadıkça hakimin hüküm veremeyeceğinde yine şahitliğin, yeminin ve nukûlun şer'î hüccetler olup hakimin hüküm verirken bunlara dayanacağı husûsunda ittifak etmişlerdir. Lakin karineyle hüküm verme konusunda aralarında ihtilaf vardır. Karine, hakimin, hakkı bulmaya yardımcı bulduğu ve ona delalet ettiğini kabul ettiği emaredir.

İmamların kitaplarını inceleyen karînenin genel olarak bir dayanak olduğunda icma ettiklerini görecektir. Lakin karinelerin tafsilatında ve hangi hakların karineye dayanabileceği konularında ihtilaf etmişlerdir.

H a n e f i kitaplardan anlaşılan kul haklarında karîneyle amel ettikleri ve kısasla hadlerde ona itibar etmeleridir. Birinci şıkka dayanarak bekâr kızın susması veya gülmesini rızasına karine; mülk sahibinin huzurunda susmasıyla birlikte hibe ve sadakayı almanın, iznine; ele alma ile tasarrufta bulunmayı da mülkiyetin subûtuna karine, âdete göre tebrik günlerinde çocuğun doğum tebriğini kabul etmeyi, nesebin subûtuna karine saymışlardır. Yine bulunan hazinenin alametine itibar etmiş alamet, bulunan hazinenin İslâm dönemine ait olduğunu gösteriyorsa lukata, küfür dönemine ait olduğuna delalet ediyorsa onda humûs vardır, demişlerdir. Bunların misalleri pek çoktur. Daâvâ, Hunsâ, Zebaih vs. bablarında bu gibi hususlara çokça rastlanır. Lakin vasıflara itimat edilmesini kabul etmemiş ve bunların biribirlerine karıştığını söyleyerek onları, hakkın bilinmesi için bir yol olarak kabul etmemişlerdir. Meselâ lukata için, ancak mülkü olduğuna beyyine getirene verilir, demişlerdir.

İkinci şıkka dayanarak da, yanında kanlar içerisinde bir cesed bulunan kimsenin elinde bıcak görülürse ona kısas cezası vermezler ve öldürülen kişinin kendi kendisini öldürmüş olması ihtimali vardır, ve olabilir ki elinde bıçak bulunan tesadüfen oradan geçmektedir, derler.

Yine ne kocası, ne de efendisi bulunan bir kadın hamile kalacak olursa ona had cezası vermezler. Çünkü zorla ona tecavüz edilmiş olma veya zinanın dışında bir yolla hamile kalmış olma ihtimali vardır. Yine ağzı alkol kokan birine had cezası vermezler. Çünkü içki olduğunu bilmeden içmiş olması veya zorla içirilmiş olması ihtimali vardır. Yine evinde çalınmış eşya bulunan kimseye de had cezası vermezler. Olabilir ki o eşya şer'î bir yoldan ona ulaşmıştır veya başkası onun evinde saklamıştır.

Bu nevî hususlarda karînelere itibar etmemeleri, kan ve hadler konusunda emredilen ihtiyatlı olmaya uymaktan dolayıdır. **«Gücünüz yettiğince şüphelerle hadleri defedin (uygulamayın)»**.

Ancak İbnu'l-Feres, el-Fevakihu'l-Bedriyye isimli kitabında şöyle demektedir: Hüccet, ya beyyine, ya ikrar, ya yemin ya kasame, ya hakimin hüküm verdiği konuda bilgi sahibi olması, ya da hüküm verilecek husus ta kesinlik derecesinde açık delâletli bir karînenin bulunmasıdır. Demişler ki; biri elinde bıçak olduğu ve kana bulanmış olduğu halde üzerinde korku etkisi bulunup süratli bir şekilde bir evden çıksa ve oradakiler hemen ardından girip o anda bıçaklanmış ve kanlar içerisinde öldürülmüş bir ceset görecek olur, evde de o eli bıçaklı şahıstan başka bir kimseyi bulmazlarsa, cinayeti o şahsın işlediğine hükmedilir. Çünkü o şahsın onu öldürdüğü husûsunda kimsenin şüphesi kalmaz. Başka birinin onu bıçakladıktan sonra duvardan atlayıp kaçmış olmasını söylemek çok uzak bir ihtimal olup buna iltifat edilmez. «el-Bahr»ın müellifi, İbnu'l-Feres altıncı bir husus ilâve etmiştir ki bugüne kadar başka birinin böyle birşey dediğini görmedim, demektedir. el-Hayr er-Remlî de şöyle demektedir: İbnu'l-Feres'in ilâvesi garip olup yolun dışındadır; mutemet bir kitaptan bir nakil onu desteklemedikçe söylediğine itimat edilmemelidir. Ona aldanmayasın. Hanefîler İbnu'l-Feres'in hüküm konusunda karineleri ilâve etmesine işte bu şekilde karşı çıkar ve kendi yanından birşeyler uyduruyor, diyorlar. Oysa onun olayı anlatış şekli, onun nakilci olduğunu, kendi yanından birşey söylemediğini ifade etmektedir.

Netice olarak Hanefîler hadlerle kısasta asla karinelerle amel etmezler. Kul haklarından hadlerle kısasa benzer hususlarda da yine karinelere itibar etmezler.

Karînelere bakış açıları Hanefîlerin bakış açılarına yakın olan Şafiîler, birçok yerde kerinelerle amel ederler. İbnu'l-Kayyim, «I'lamu'l-Muvakkiîn» isimli eserinde: Şafiîlerin yüz kûsür yerde karînelere itibar ettiklerini söyledikten sonra, başkaları

gibi karînelerle amel ettikleri bir gurup meseleyi serdeder. Ancak kasamede levs'ten dolayı diyeti gerekli görürler. Hanefîler ise, bu görüşte değildir. Malikîlere gelince, kan ve mallarda da, hadlerde de, sair durumlarda da karînelerle amel etmişlerdir.

«eş-Şerhu'l-Kebir» isimli kitapta şöyle denmektedir: Âdil şahit öldürüleni kanlar içerisinde yatıyor ve sanığı da, onun yakınında ve kana bulanmış olarak görse, âdil şahid de buna şahitlik edecek olsa, bu levs (1) olup onunla birlikte veliler de yemin ederler ve gerek amd durumunda, gerek hata durumunda kan ve diyeti hakkederler.

İbni Gazi'nin kanunlarında (alametlerle ilgili) lukatada yitiğin kese ve bağını tanımak, kanda da kasamet (ölmüş akrabaların arasına dağılmış yemin) ile levs (zannı galibi ifade eden alamet) olduğu belirtilmektedir.

Ağzı içki kokan ya da içki kusan kişiye de haddın uygulanması gerektiğini söylemişlerdir.

Kısacası Malikîlerin te'lifleri mal ve can konularında ayırım yapmadan karînelerle ve durum değerlendirmeleriyle amel etmeye dair ifadelerle doludur.

Hanbelîlere gelince, Sünnete çok haris olmalarına rağmen pekçok olayda karinelere itibar ederler. Bu sebeple kitapları da, karineleri hakim ve onlara itibar etme ifadeleriyle doludur.

Netice olarak karinelerle amel konusunda mezheplerin en genişi Malikî, sonra Hanbelî, sonra Şafiî ve daha sonra Hanefîdir.

Belkide Hanefîlerle onların görüşünde olanlar karinelerle amel etme husûsunda çerçeveyi daraltırken karinelerin devamlı ayni güçte olmadıklarını ve hepsinin ayni ölçülerde kesin kurallara bağlanamadıklarını düşünüyorlardır. Bu sebeple, özellikle şüphelerle zail olan can ve hadler konusunda karinelerle hüküm sabit olmaz, derler. Bu gibi konular, çok ihtiyatlı olmayı gerektiren konulardır.

Çoğu zaman karineler kuvvetli görünür ama hemen ardından zayıflar, hatta tamamen mesnetsiz kalır ve hakikatın tamamen zıttı olduğu ortaya çıkar.

---

1. Levs: Bir maktûlün velîlerinin iddialarında sadık olduklarına dair bir zannı galip husûle getiren bir karinei haliyye veya fi'liyye demektir ki, vaki olan iddiayı müeyyid bulunur. (Ömer Nasuhî Bilmen, Hukuki İslâmiyye ve İstilahatı Fıkhiyye Kamusu, III. 19). Çeviren

Görünen o ki, vakıa olayların pekçoğunda hakka ulaşma husûsunda mutlaka yakîne ulaşma yoktur ve hüküm de buna bağlı değildir. Değilse, hakların birçoğu kaybolur. Âlimlerin görüşünce şer'î delillerin en kuvvetlileri ikrar ve şahitliktir. Oysa olaylar göstermiştir ki ikrarların pek çoğu rağbet veya korkunun etkisiyle yapılmakta ve hakkı dile getirmemektedir. Yine şahitlerin pek çoğu görünürde doğru imajını veriyor ve üzerlerinde yalan şahitliğinin izleri görünmüyorsa da, zamanla ne kadar yalancı ve sahtekâr oldukları ortaya çıkıyor. Karinenin maruz kaldığı zayıf olma ihtimali, şahitlik ve ikrarın maruz olduğundan daha çok veya kuvvetli değildir. Hatta âlimler öyle kesin karinelere ulaşmışlar ki, onda şek ve şüpheye yer olmadığı gibi doğruyu göstermede ikrar ve şahitlik onlardan daha vazıh bir neticeye varamaz.

İbnu'l-Kayyim «et-Turuku'l-Hükmiyye» isimli kitabında karinelerle amel etme ve onlara dayanmanın gerekçelerini şüpheye yer bırakmayacak şekilde detaylarıyla anlatmakta ve şöyle demektedir: Hakkın emâreleri ortaya çıktıktan sonra insanlardan birinin sözüne dayanarak ne hakimin ve ne de idarecinin, o hakkı reddetmesi caiz olur. Şeriatteki beyyine, hakkı beyan eden onu ortaya çıkaran şeydir. Bu bazen dört şahitle gerçekleşebileceği gibi anlattığımız hususlarla başkalarında durum değerlendirmesiyle de gerçekleşir. Rasûlüllah (s.a.v.) in: **«Beyyine davacıya aittir»** sözünden maksat; davacının, iddiasının doğruluğunu ortaya koymasıdır. Yollardan herhangi biriyle doğruluğu ortaya çıkarsa, lehine hükmedilir. Sonra İbnu'l-Kayyîm şöyle demektedir: Mahir hakim ve idareciler firaset ve emârelerle hakları tesbit etmeye devam ediyorlar. Ortaya çıktıklarında da onlara muhalefet edecek ne şahitliği ne ikrarı onlara takdim ederler. Hakim, emareler ve fiilî deliller konusunda kavrayış sahibi değilse, fiilî ve kavlî karîneleri değerlendirmede maharet sahibi değilse, birçok hakkın zayi olmasına sebep olur.

Daha sonra da Kur'an ve Sünnetin karîneler muktezasınca hükmettiklerinden ve sahabe ile tabiinin amellerinden pekçok vakayı zikreder.

Kardeşleri ve Vezirin karısı olaylarında Hz. Yusuf'un gömleği bunlardandır. Yine Hz. Süleyman'ın, her biri, çocuğun kendisine ait olduğunu iddia eden iki kadına, o halde bana bir bıçak getirin, çocuğu ikiye böleyim ve her birinize bir parçasını vereyim dediğinde kadınlardan küçük olanı — ki Hz. Davud büyüğe ait olduğuna hükmetmişti —: Aman yapma çocuk onun, demesi üzerine,

şefkat karînesine dayanarak çocuğun küçük kadına ait olduğuna hükmetmesi, İbnu'l-Cevzî'nin sıraladığı misallerdendir.

Bütün asırlarda hakimlerin karinelere dayanarak verdikleri hükümlerle ilgili rivayetlerini inceleyen, bütün haklarda karinelerle amel etmenin ve onlara itimat etmenin şeriatın da istediği bir kural olduğunu, şeriatın hedef edindiği adaleti insanlara hakim kılma; yeryüzünden fesadı yok edip hakları sahiplerine ulaştırmaya uygun düştüğünü görecektir.

Osmanlı Devleti de karinelerle amel etmeyi uygun görmüş ve Mecellei Ahkâmı Adliyye'nin 1741 ile 1742. maddeleri sırf karineye ayrılmıştır.

Şer'î mahkemelerimiz de (Mısır'da) 1931 yılında Şer'î Mahkemelerin Düzenlenmesi Laihası 123. maddesinde şer'î deliller sıralanırken bunların hakkı ortaya çıkaran ve ona delalet eden ikrar, şahitlik, yeminden nukûl ve kat'î karine olduklarını beyan etmektedir.

Bütün bu anlatılanlardan sonra anlaşılıyor ki; hüküm verirken karinelerle amel etmek modern kanunların buluşu olmayıp Allah'ın Kitabının getirdiği ve sünnetin takrir ettiği İslâm şeriatının bir unsuru olup İslâm hakimleri asırlar boyunca onunla amel etmişlerdir. İslâm şeriatını eksiklik ve donuklukla itham etmek, İslâm şeriatı konusunda cahil olmanın ve hazinelerinden habersiz olmanın bir neticesidir. Evet düzenleme ve bölümlere ayırma modern hukukçuların buluşu. Lakin karinelerin taksimiyle ilgili söylediklerinin hepsi İslâm fıkhı kitaplarında mevcut olup sadece yeni isimler bulmuşlar bunlara.